

Der grüne Löwe (Alchemie und Philosophia adepta)

Weber, Richard

Veröffentlicht in:
Abhandlungen der Braunschweigischen
Wissenschaftlichen Gesellschaft Band 6, 1954,
S. 288-302



Friedr. Vieweg & Sohn, Braunschweig

Der grüne Löwe (Alchemie und Philosophia adepta)

Von Richard Weber

Vorgelegt von Herrn W. Jesse

Summary: The works of Theophrast von Hohenheim, known as Paracelsus, are based on a way of thinking, which he himself calls "philosophia adepta." Although the term appears only in his later works, it still forms his early writing. The common translation of this curious term does not allow any conclusion concerning that way of thinking, but it points to a spiritual surroundings, in which "adeptus" meant the honorary title for the person who achieved the philosophical aim, that is, he who found the "lapis philosophorum", points to the circles of the alchemists.

Alchemy was more than only a plump or refined humbug. It was, at least in its possibilities, a doctrine of the metallic nature and its powers, and in this respect it might be called a natural philosophy, even if its adherents very often contented themselves with the quotation or the handing-down of more or less comprehensible recipes. Paracelsus called alchemy one of the four columns on which medicine is based, and he endeavours for an alchemical understanding of all the things of outward nature, just as the more common alchemists and even the great authorities had taken trouble for the understanding of the metallic nature and the possibility of its transmutation.

Paracelsus takes over their fundamental conceptions, for instance the famous "Tabula Smaragdina" and the doctrine of Sulphur and Mercury as the "prima materia" of all things. But he does not content himself with the simple tradition of recipes and theories, but out of the traditional terms he creates his philosophia adepta, by which he intends to recognize the unknown powers by the exterior forms of things, powers by which everything is determined, and which in the end are creative powers of God, even if in the sublunar sphere they manifest themselves in a "chemical" manner. The design of the world, which Paracelsus constructs on the basis of alchemy is hardly less sublime than that of our modern atomic physics, whereas the more common alchemists went on occupying themselves with their recipes, which have hardly changed if they have not become less comprehensible and more suspicious.

In this respect, the Green Lion (leo viridis) is a symbol of the stagnation of alchemic thought, which, in spite of all the various significances of gold does not go farther than simply gold and metals, and does not, like Paracelsus, dare to grasp the hidden powers in all the things of the outward world.

Durch Jahrhunderte der Menschheitsgeschichte können wir ein Bemühen verfolgen, die Edelmetalle Gold und Silber, diese beliebtesten Schmuck- und Münzmetalle, auf künstlichem Wege aus unedlen Substanzen herzustellen, ein Bemühen, das in der Suche nach dem Stein der Weisen (lapis philosophorum) seinen symbolhaften Ausdruck fand. Diese Gold- und Silbermacherei, bekannt als Alchemie, erfreut sich eines weitgehend schlechten Rufes, wie wir denn von ihren Anhängern wissen, oder doch zu wissen glauben, daß sie sämtlich Gauner und Betrüger waren.

Daß bei ihrer Ausübung gelegentlich Dinge entdeckt und erfunden wurden, die bis auf unsere Tage ihre Bedeutung behielten, wie etwa das Porzellan, das der von August dem Starken auf den Hals gefangene und zum Goldmachen verurteilte Alchemist Johann Friedrich Böttger anfangs des

18. Jahrhunderts „erfunden“ haben soll, betrachten wir heute mehr oder weniger als die einzige Rechtfertigung des Tuns jener Männer, die den Namen eines „Adepten“ für sich in Anspruch nahmen, d. h. eines, der „es erreicht“, der den philosophischen Stein gewonnen habe. Wir aber, in deren Tagen die Grundstoff-Verwandlung auf dem Wege über die Atomzertrümmerung in den Bereich des Möglichen gerückt ist, können scheinbar über jene Männer nur lächeln, die glauben mochten, aus billigen Stoffen, wie etwa der Porzellanerde, durch geheimnisvolle Koch- oder Fäulnisprozesse Gold oder Silber machen zu können.

Die Alchemie ist für uns tot, wenn auch ihre Grundkonzeption von der Verwandelbarkeit der Grundstoffe eher bewiesen als widerlegt ist. — Aber die wissenschaftlichen Ergebnisse unserer Tage lassen von Zeit zu Zeit die Frage aufleben, ob nicht doch die Spur einer Möglichkeit bestehe, daß in den Tiegeln der alten Goldköche durch irgendeine ungeahnte Prozedur ein Vorgang, eine Reaktion ausgelöst worden sei, in deren Verlauf eine atomare Veränderung in der Substanz durch Zufall Gold oder Silber ergeben habe. Die Wahrscheinlichkeit ist sicher gering; immerhin wurde noch vor einigen Jahren einer mir bekannten Dame, die sich damals mit Problemen der Magie und Alchemie befaßte, in der Stadt Villach in Kärnten, in der Jugendheimat des Paracelsus, ein Mann namhaft gemacht, der dabei gewesen sein solle, als man mit Hilfe eines paracelsischen Rezeptes auf künstlichem Wege Gold hergestellt habe.

Die Frage, ob den Alchemisten die Verwandlung (*transmutatio*) der Materie gelungen sei, birgt also scheinbar das Kriterium der Beurteilung, ob die Vorläufer unserer heutigen Chemiker (abgesehen von ihren Zufallserfolgen, und vielleicht abgesehen von ihren Verdiensten um die Entwicklung chemisch-technischer Geräte und Methoden), Scharlatane waren, oder etwa geniale Erkennen letzter Naturgesetze. Da aber die zeitgenössischen Berichte nicht zuverlässig, sondern von legendären Zügen umrankt und verzeichnet sind, muß dieses Werturteil ungesprochen bleiben, es sei denn, man erlangte Gewißheit durch praktische Versuche, wie den, der in Villach stattgefunden haben soll. Aber abgesehen von den Schwierigkeiten durch das zahlenmäßige Mißverhältnis der vormals in Jahrhunderten stattgehabten „operationes“ und den heute möglichen Nachprüfungsversuchen, macht der unsagbare Anachronismus, den solche Versuche darstellen, einen Beweis oder Gegenbeweis von vornherein problematisch, wie wir im folgenden sehen werden.

Ich rücke hier ein „Rezept“ ein, in welchem die Tinktur zum „Weißen und Rönen“, d. h. zum Silber- und Goldmachen, herzustellen gelehrt wird.

De leone viridi

„Folgens nimb den veneris vitriolum zum höchsten auf spagirisch praepariert, darauf das zuvor behalten element aquae und aeris und solvirs, und tu ime wie zuvor gemeldet ist mit dem putrificirn einen monat. so die beschehen, wirstu sehen das signum elementorum, das scheide auch von ein andern. so hat es im gesicht zwo farben, weiß und rot; das rot stêt ob dem weißen, die rot tinctur vitrioli ist also stark, das sie alle weiße körper in rot tingirt, oder alle rote körper in weiß, und das ist ein wunder.

Dise tinctur per retortam triben, so wirstu sehen ein schwerze gehen, dise treib wider per retortam und so oft repetirn, bis es weißlecht gehet. far fort, verzag nicht in deiner arbeit, rectificirs, bis du den rechten klaren viridem leonem findest, das du es sehen wirst,

schwer am gewicht. und das selbig ferbet, es ist ein tinctur aurum perspectibile bis du das zeichen sihest und aus dem leone viridi hast, der nicht zu bezalen ist mit dem schaz des römischen Leonis. wol dem, der ine finden und zu der tinctur brauchen kan.

Das ist das recht balsamböl, ein balsam der himlischen astrorum, der keine corpora faulen lasset, auch kein lepram, kein podagram, kein wassersucht wurzlen lasset, nur ein gran schwer eingeben, so er fermentiert wird mit sulphure auri. Ach du teutscher Carol, wo ist dein schaz, wo seind deine doctores, schlecker im holz, die allein purgirn, laxirn? also ist dein himel zerrüttet worden, deine astra verirret, und uber andere weg uber lineam palustrem fürgenommen, dieweil deine augen verglastet im carfunkel und anderen dingen die zum spektakel der zier und der schönheit gehen und zur hoffart dienen. hetten deine artisten den fürsten Galenum (also nennen sie in) in der hellen gewiß, daraus er mir geschriben hat, so hettens sich mit dem fuchsschwanz gesegnet. desgleichen Avicennam in der porten der vorhell, mit dem ich disputirt hab von seinem auro potabili, tinctura physicorum, quinta essentia, von seinem lapide philosophorum, mithridat und theriak, etc. o ir heuchler, die ir die warheit eines gerechten arzts, der von der natur erfahren und von got in das geboren, verachtet. nun sehet an ir impostores, die ir sitzent im ansehen der obern stett. nach meinem tot werden meine discipuli kommen und euch heuchler an das liecht bringen, wer ir seint, zu sampt euren sudlerischen apoteken, dardurch die fürsten und großmechtigsten potentaten der christenheit verführt sind worden in tot. ach wê uber eueren hals am tag des gericht. ich aber weiß das mein sein wirdet die monarchia, mein wird sein die ère. nicht das ich mich rüme, die natur lobet mich, aus iren selbs bin ich geboren. und ich folge ir nach, sie kennet mich und ich sie auch. das liecht, das in ir ist, hab ich in ir gesehen, und auch eußerlich in der figur microcosmi probirt und in irem mundo gefunden. Das ich aber weiter kome auf mein angefangen werk und meinen discipulis ein genügen tue, welchen ich es gerne gönne, so sie anderst im liecht der natur erfahren, in astris gut wissen haben und in philosophia gelernt seind, die da zu erkennen gibt alles wassers natur.

Nimb das ich beschriben hab liquorem mineralium, den vierten teil im gewicht, solis rubei terrae zwen teil, sulphuris solis ein teil, tu es zusammen in ein pelican, congelirs solvirs also zu dem dritten mal, so hastu tincturam alchimistarum“ [1].

Dieser Text stellt eine Arbeitsanleitung dar, wie sie die alchemistische Literatur in dieser oder ähnlicher Form zu Hunderten aufweisen kann. Man sieht auf den ersten Blick die Schwierigkeiten, denen ein heutiger Chemiker beim Nachprüfen des Versuches gegenüberstehen würde. Nicht nur die Bezeichnungen der Substanzen und der Bearbeitungsprozesse sind uns ungeläufig, sondern auch das verheißene Ergebnis bleibt völlig unbestimmt; denn wenn man schon die Voraussetzung hinnimmt, das „Röten“ bezeichne die Verwandlung unedler Substanzen in Gold, das „Weißen“ aber die in Silber, so sieht man sich im Verlauf des Prozesses plötzlich einem anderen Ziel zugewendet, nämlich einem Heilmittel gegen Lepra, Podagra und Wassersucht. Der lange Mittelpassus, in dem mit bekannten Autoritäten mittelalterlicher Medizin und Alchemie abgerechnet wird, läßt denn gar keinen Zweifel mehr darüber, daß hier ein Arzt seine pharmakologischen Beobachtungen niederschreibt, während man am Ende des Textes wieder auf die Tinktur der Alchemisten zusteuert. Durchgängig beibehalten ist die unverständliche, in Andeutungen redende Terminologie; es fehlt eigentlich nur der sonst stereotype Nachsatz, für den Wissenden sei genug gesagt und vor den Gottlosen (!) müßte das Geheimnis gewahrt werden, um mit der Anspielung auf religiöse Zusammenhänge die Verwirrung für uns Heutige vollkommen zu machen.

Es kann nicht wundernehmen, daß „aufgeklärte“ Jahrhunderte die Alchemie schief und verächtlich ansahen und als geheimniskrämernde Betrügerei brand-

markten; denn wenn ihre Anhänger schon kein selbstgemachtes Gold und Silber vorweisen konnten, dann mußte die Dunkelheit ihrer Ausdrucksweise um so verdächtiger erscheinen und ihre Hinweise auf Gott in gefährliche Nähe der Blasphemie rücken.

Diese Dunkelheit der Ausdrücke ist unleugbar; unleugbar auch, daß sie später von jahrmarktsmäßigen „Autodidakten“ der chymischen Kunst zur Verhüllung ihrer völligen Unkenntnis bis zum Widersinn getrieben wurde.

An dieser Dunkelheit scheitern heute zum Teil unsere Nachprüfungsversuche. Aber selbst wenn es gelänge, für alle Umschreibungen und altertümlichen Bezeichnungen heutige Werte einzusetzen, ja wenn es selbst gelänge, durch einen dieser Prozesse zu künstlichem Gold und Silber zu gelangen, wäre damit über die historische Berechtigung, ja über den Wert oder Unwert des Phänomens „Alchemie“ noch fast gar nichts gesagt. Denn wenn wir nun auch zum Golde kämen, wie könnten wir dann zugleich ein Balsamöl gewinnen, das keine Corpora faulen läßt, und wie sollten wir endlich den religiösen Bezug verstehen?

Diese Zusammenhänge beiseite zu schieben, hieße nicht, die Texte zu reinigen, sondern sie zu verfälschen; hieße, zu unterstellen, daß unsere Denkgewohnheiten und unsere Erkenntnisse die einzig gültigen seien, hieße auch, die Alchemie goldgieriger zu machen, als sie in ihren primitivsten Formen je gewesen ist.

Der Text, den wir oben vorgelegt haben, ist — vom Standpunkt der Alchemie aus — nicht viel wert. Aber selbst dieses (späte und schlechte) Rezept spricht von Erkenntnissen, vom Licht der Natur, ja verurteilt gar die bloße Jagd nach den Dingen, „die zur Hoffart dienen“. Auch das ist all diesen alchemistischen Schriften gemein; und selbst wenn wir später sehen werden, daß diese „philosophischen“ Bemerkungen aus anderer Quelle stammen als das Rezept selbst, so sagt doch der Umstand, daß man sie hereingezogen hat, deutlich genug, daß Derartiges in alchemistischen Schriften üblich, ja daß es, wie ich behaupte, für die Alchemie hohen Stils wesentlich war.

In unserem Traktat vom grünen Löwen nennt sich der Verfasser nicht mit Namen. Immerhin aber kennen wir die Worte über Galenus in der Hölle (Vorwort zum Paramirum), kennen den sieghaften Ruf: Mein wird sein die Monarchia! (ebd.), das Wettern gegen das „Holz“, — nämlich gegen das südamerikanische Guajakholz, das man zum Schaden der Patienten, aber zum Nutzen der an seiner überseeischen Einfuhr beteiligten Kaufherren, in der Kur der Syphilis verwendete — (Syphilisschriften), und wissen, daß sie keinem Geringeren als Theophrastus Paracelsus zugehören.

Paracelsus, dessen Name zu den größten der Medizingeschichte rechnet, der Dinge kannte und Krankheiten zu heilen verstand, von denen wir geglaubt hatten, daß ihre Erforschung erst eine Errungenschaft unserer Tage sei: dieser Paracelsus soll ein Alchemist gewesen sein, also nach unserem landläufigen Wissen ein Schwindler, der Gold zu machen versuchte oder gar vorgab, es zu können? Ja, er war ein Alchemist, auf seinem Grabmal in Salzburg wird er als „Adeptus“ gerühmt, wie er denn selbst eine „philosophia adepta“ als den Grund der Weisheit, als notwendige Voraussetzung für den Arzt erklärte, und wie er die Alchemie eine der vier Säulen nannte, auf denen

die Medizin gegründet sei. Es ist also nicht angängig, sie als ein zeitbedingtes Akzidens in dem überzeitlichen Werk des großen Arztes zu betrachten; sie ist, wenn sie eine der Säulen der Arznei darstellt, etwas sehr Wesentliches für das Gesamtwerk des Hohenheimers — und für sein Verständnis.

So dürfen wir uns also, ohne uns etwas dabei zu vergeben, nun etwas ausführlicher mit der Alchemie beschäftigen, die ein Paracelsus so hoch eingeschätzt hat, wenn auch spätere Jahrhunderte glaubten, sie als puren Schwindel und Bauernfang entlarvt zu haben.

Paracelsus war ein Alchemist, ein Adept, ja, wie er sich selber nannte: ein philosophus adeptus. — Da wir aber in unserem Text einen Absatz fanden, in dem er diejenigen sehr verurteilt und anprangert, die nur solchen Dingen nachlaufen, die zur Zier und Schönheit und Hoffart dienen, die — wir dürfen es frei übersetzen — nach Gold und Silber und vielleicht nach künstlichen Edelsteinen streben, so müssen wir nun fragen, welche Möglichkeiten alchemistischer Beschäftigung es außer diesen denn gegeben habe.

Unser Text gibt uns darüber keinen Aufschluß; ja wir staunen zunächst über eine deutliche Diskrepanz zwischen seinen einzelnen Abschnitten. Er beginnt mit einem Rezept, als dessen Ergebnis eine Tinktur zum „Färben“ verheißen wird, die den Namen „grüner Löwe“ (leo viridis) trägt. Sodann werden medizinische Qualitäten dieser Substanz gerühmt, ja sie selbst wird ein Balsamöl der himmlischen Astrorum (astrum = Gestirn) genannt. Dann folgen die kämpferischen Worte, die wir für Paracelsus belegen können, und in deren Ausklang er seine Kenntnis der Figur Mikrokosmi (= der kleinen Welt = des Menschen) und Makrokosmi (= der großen Welt = der gesamten außermenschlichen Schöpfung) als Grundlage seines Wissens nennt. Dann fährt der Text fort, das Rezept zu Ende zu führen, das am Anfang begonnen war, und klingt in diesem Ton aus; das heißt aber: die Gold- und Silbermacherei ist der Anfang und das Ende, alles andere, die Kampfworte über die Dinge der bloßen Zier und über die Grundlagen der ärztlichen Weisheit entbehren der Berechtigung und sind nur ein Beiwerk, das das ausschließliche Interesse des Verfassers am Gold und Silber beschönigen soll.

Genau das ist hier der Fall; man konnte vorhin schon bemerken, daß die für Paracelsus angezogenen Stellen aus verschiedenen Schriften stammen, und daß sie für ganz bestimmte Verhältnisse geschrieben waren, wie etwa die kampfeslustigen Worte der Paragranum-Vorrede, in denen er mit seinen Baseler Gegnern und Verfolgern abrechnet. Dort hatten sie ihren Ort und ihren Sinn; hier aber, widersprüchlich in ein Rezept gestellt, wirken sie unangebracht und durch die Wiederholung verstimmend, wenn der Übergang stilistisch auch geschickt gemacht ist. Denn es ist gemacht, gemacht von einem, der sein Werk mit dem Namen, mit den Worten einer großen Autorität aufputzen will, um ihm damit mehr Glaubwürdigkeit (und mehr Handelswert) zu sichern. Daß er aber glauben konnte, man würde sein Werk für ein echt paracelsisches nehmen, zeigt nicht nur seine Kritiklosigkeit, sondern zugleich in dem Qualitätsunterschied zwischen den drei Abschnitten den weiten Raum, den der Name „Alchemie“ zu überspannen hat. Denn was den Hohenheimer von jenem scheidet, werden wir im Folgenden sehen.

In seinem Originalwerk stößt man auf ein Denken, das er selber „philosophia adepta“ nennt, das schon in seinen frühesten Schriften da ist, und das

sich von Werk zu Werk verfeinert und vertieft. Wir sahen vorhin, aus welchem Sprachgebrauch das Wort „adeptus“ kommt, und dieser Sprachgebrauch, wie auch eine gewissermaßen autobiographische Notiz Hohenheims über adeptisch-philosophische Bemühungen in den alchemistischen Kreisen Karn- tens, die wir in dem Nachruf auf den Tod seines Vaters finden, läßt die Ver- mutung zu, als sei die „philosophia adepta“ in den Küchen der Alchemisten aufgegangen, als gehöre sie zu jenem Denken, das man später „Philosophie der Werkstätten“ genannt hat. Denn wir müssen festhalten: die philosophia adepta ist nicht gleichbedeutend mit Alchemie; Paracelsus bestimmt sie mit seiner schärfsten und kürzesten Formulierung so: „zu wissen, was philosophia adepta sei, so merket am ersten ein solchen underricht, das alle irdischen corpora über das, das sie von elementen haben, ein firmamentische kraft und tugent mit tragen. also wo ein elementisch corpus ist, da ist auch ein firmamentische eigenschaft. der nun weiß, was firmamentisch ist im elemen- tischen corpus, der ist philosophus adeptus.“ Sie bemüht sich also, um es mit heutigen Worten zu sagen, die wirkenden Kräfte, letztlich die im System der Planeten sichtbar spezifizierten Kräfte Gottes, in den Dingen der unteren Schöpfung zu erkennen. „was meinen ir, das venus sei, als alein artemisia (die Beifußpflanze)? was artemisia als alein venus?“ Beide Dinge, der Planet und das Kraut, haben ein Gemeinsames, das so wesentlich ist, daß die doch gewiß beachtliche äußere Verschiedenheit daneben verschwindet, und man Stern und Pflanze um seinetwillen gleichsetzen kann. Nämlich es ist die gleiche firmamentische Kraft, die in beiden realisiert ist, nur eben nach ihren Bereichen modifiziert: in der Planetensphäre als der Planet Venus, im Pflanzen- reich als Artemisia.

Diese Lehre von der Entsprechung der Bereiche fand ihre klassische For- mulierung im Text der sogenannten „Tabula Smaragdina des Hermes Tris- megistos“. Der außerordentlich vieldeutige Text, von dem wir wissen, daß er zum wichtigsten geistigen Rüstzeug der Alchemisten dieser Jahrhunderte gehörte (J. Ruska setzt seine Entstehung in das 12. Jahrhundert) [2], lautet in deutscher Übersetzung:

„Wahrhaftig, ohne alle Lüge, gewiß und wahrlich sage ich: das, was unten ist, ist wie das obere, und das obere gleich dem unteren, — auf daß sie vereinigt ein Ding herfür bringen mögen, so voller Wunder steckt. Und gleich wie alles aus einem durch des einigen Schöpfers Hand entstanden; also werden auch alle Dinge nunmehr aus diesem einzigen Ding durch Anordnung der Natur geboren. Sein Vater ist die Sonne, und seine Mutter der Mond; die Luft trägt es gleich als in ihrer Bärmutter. Seine Säugamme aber ist die Erde. Dies Ding ist der Ursprung aller Vollkommenheit der Sachen, so in dieser Welt sind. Seine Kraft ist am vollkommensten, wenn es wiederum in die Erde eingekehrt ist. Scheide als- dann die Erde fein voneinander, so sie im Feuer gewesen ist, und mache ihre Dicke je subtiler und subtiler durch Hilfe des allerlieblichsten Dinges der Welt. In Summa: Steige durch großen Verstand von der Erde gen Himmel, und von dannen wiederum in die Erde, und bringe die Kraft der obern und untern Geschöpf zusammen, so wirst du aller Welt Herrlichkeit erlangen; dannenhero auch kein verächtlicher Zustand mehr um dich sein wird. ...“

Man kann nicht sagen, daß der Text ausgesprochen alchemistisch anmute, zumal, wenn man in der Alchemie eine Art Vorstufe unserer heutigen Chemie sucht. Aber die Alchemisten beriefen sich nun einmal mit Vorliebe auf ihn,

wie sie denn seine Lehre von der Entsprechung zwischen Oberem und Unterem dergestalt in die Praxis umsetzten, daß sie die Namen der Planeten (die sieben Planeten des geozentrischen Weltbildes sind: Sol, Luna, Saturn, Jupiter, Mars, Merkur, Venus) zugleich für die Metalle verwenden, vorzüglich „Sol“ und „Luna“ für Gold und Silber. Dahinter stehen neuplatonische Emanationslehren, wenn sie auch bei den einzelnen Alchemisten mehr oder weniger vergessen sind vor dem großen und hauptsächlichsten Interesse am „Rezept“, an der Anleitung zur Verwandlung der Metalle.

Sehen wir also die Tabula als gemeinsamen Grund der philosophia adepta und der Alchemie, halten wir uns ferner Paracelsi Bemerkung vor Augen, daß „ein große erfarnus bei vil alchemisten beschehen ist“, so müssen wir nun fragen, ob und wie sich die beiden unterscheiden, und was gegebenenfalls die eine von der anderen gelernt haben kann.

Zu diesem Zweck suchte ich die Schriften Paracelsi auf Namen bekannter Alchemisten durch und fand, daß er nicht selten drei Männer erwähnt, die als die spanischen Autoritäten der Alchemie auch sonst häufig in einem Atemzug genannt werden: Arnald von Villanova, Raymundus Lullus und Johannes Rupescissa. Die Frage einer alchemistischen Beschäftigung der historischen Personen dieses Namens ist strittig; jedoch existiert eine Menge chymischer Schriften, die unter ihren Namen ausgegangen sind und die nach des Alchemiehistorikers v. Lippmann [3] Ansicht zum größten Teil dem 14. Jahrhundert angehören. Die Zuschreibungen sind nicht zuverlässig; sie dienen wohl zum großen Teil der Erhöhung der Glaubwürdigkeit des Inhalts. Da aber diese Schriften lange Zeit für echt angesehen wurden, mag es verstatet sein, die alten Zuschreibungen beizubehalten und an Hand einiger ausgewählter Textproben eine Antwort auf die Frage zu suchen, ob Paracelsus seine philosophia adepta von diesen Alchemisten ererbt habe.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die geistige Heimat der Tabula Smaragdina, vergleichen wir dann mit ihr und den möglichen Folgerungen Paracelsi Definition vom Wesen der philosophia adepta, so kommen wir zu dem Schluß, die Bekanntschaft mit dem Inhalt der smaragdenen Tafel, die wir für alle drei Spanier mit vielen Zitaten belegen können, stemple diese ohne weiteres zu adeptischen Philosophen. Und da nun Paracelsus die Tabula bewiesenermaßen auch kennt, scheint es naheliegend, daß er sie von ihnen überkommen, ja daß er philosophia adepta von den ihm wohlbekannten alchemistischen Autoritäten gelernt habe.

Die Frage ist nun freilich, ob das bloße Vorhandensein eines Textes wie des der Tabula eine so weitreichende Behauptung schon beweise. Denn man sieht wohl, daß er nicht nur eine Möglichkeit der Ausdeutung zuläßt, so daß das entscheidende Kriterium wohl die Art und Qualität der Deutung ist.

Zwar sind die Stellen, die Paracelsi Kenntnis des Wortlautes beweisen, auf Verhältnisse bezogen, zu deren Darlegung es keines bedeutsamen Zitates bedurft hätte — Paracelsus spricht von den Symptomen der Wassersucht, wie sie verschiedenartig unterhalb und oberhalb des Herzens auftreten und doch nur die gleiche Krankheit anzeigen —, aber der ganze Gehalt seiner Schriften ruht in stärkstem Maße auf einer weit und tief gefaßten Deutung des Tafeltextes.

Wie fassen ihn demgegenüber die Alchemisten? Arnald erklärt, „daß allein in der Sublimation das ganze Magisterium vollbracht werde. Derowegen sublimire das subtile von dem dicken oder groben lieblich, mit großem Verstande, es steigt von der Erden gen Himmel, und steigt wider herab in die Erde; und nach dem du unsere Materie. . .“ (Arnald: *Speculum Alchemiae*).

Die Deutung ist hier, und so wie hier überall, völlig auf das „Werk“ bezogen, das heißt auf die künstliche Herstellung von Silber und Gold, ist also ziemlich eng. Das „Oben“ und „Unten“ wird als Helm und Boden der Retorte erklärt, Sol und Luna als Gold und Silber. Wir können natürlich nicht sagen, welche Deutung näher an die Meinung des Verfassers der Tabula herankommt; es liegt in ihrem Wesen, daß sie auf große und auf kleine Verhältnisse bezogen werden kann: auf den ganzen Kosmos so gut wie auf eine gläserne Retorte.

Da wir aber von der Alchemie zu handeln haben, so müssen wir uns zunächst mit dem befassen, was bei dem „großen Werk“ getan wird, und was zwischen dem Helm und dem Boden der Retorte vorgeht. Was soll mit all dem Sublimieren und Destillieren, Rektifizieren und Fixieren erreicht werden? Diese Arbeitsmethoden werden ja nicht um ihrer selbst willen angewandt und ausprobiert, sondern sie sind vielmehr entwickelt worden, um ganz bestimmte Zustandsveränderungen an und in der Materie bewirken zu können, Zustandsveränderungen, deren Prinzip Raymundus Lullus in seiner „Praxis universalis magni operis“ auf die letzte und einfachste Formel brachte: „*summarie nihil aliud est, quam solve, congela*“.

Gewissermaßen als Interpretation zu diesem prinzipiellen Satz ist eine Erklärung Arnalds zu betrachten: „Und der Ursach wegen spricht Aristoteles, daß die Alchemisten nicht wahrhaftig die Körper der Metallen verwandeln können, es sey dann, daß sie zuvor wiederum in ihre primam Materiam gebracht werden, dann auf solche Weise können sie wol eine andere Form, als sie vor dessen gehabt, an sich nehmen. Und demselbigen ist keine vernünftige Ursach zuwider, sondern dieweil eine Form zerstöret ist, so wird dagegen ohne alle Mittel eine andere eingeführet. . .“ (Arnald: *Rosarius*). Um aus einem unedlen Metall Gold oder Silber zu machen, muß der Alchemist die eine „Form“, das heißt das so und nicht anders von Gott geschaffene Metall „auflösen“, i. e. auf seine Urmaterie, auf die Ausgangssubstanz aller Dinge, zurückführen. Diesem ersten Arbeitsgang (*solve*!) kann dann der Aufbau der neuen „Form“, des Edelmetalls, folgen (*congela*!). „Derselbige Schwefel wird so oft resolvirt, oder aufgelöst, und darnach wieder congeliret, durch das Argentum vivum, so vermittelst der Wärme Wirkung durch jenes sublimirte seinen Eingang genomen, biß daß er in ordentlicher Folge des Wercks der Natur kaum in tausent Jahren zu einem vollkommenen Metall congeliret wird. Und solches alles geschieht in den mineralischen Gefäßen, durch die Natur selbst und derselben Vermittelung, welche erzehlter Maßen die Metalle würcket“ (Arnald: *Rosarius*). Der Alchemist, der die Metalle künstlich herstellen will, muß also den gleichen Prozeß anwenden, wie ihn die Natur im Erdinneren vollführt, nur daß er eine natürliche Entwicklung von Jahrtausenden künstlich in einer ganz kurzen Zeitspanne sich vollziehen läßt. Die Goldmacherei erweist sich damit also als angewandte Naturerkenntnis.

Die Alchemisten halten Quecksilber (*argentum vivum*) und Schwefel (*sulphur*) für die *prima materia* aller Metalle, und, da sie, von ihrem Interesse an der Goldherstellung geleitet, nicht über die Metalle hinausfragen, für die *prima materia* schlechthin. Diese Bestimmung dürfte ihre Ursache einerseits in der einfachen Erfahrung haben, daß die Metalle durch Erhitzen flüssig gemacht werden können, wie das Quecksilber flüssig ist, und daß bei diesem Erhitzen die in den meisten Erzen angelagerten Schwefelspuren mit der Nase wahrgenommen werden können; anderseits aber in der alten Lehre von den vier Qualitäten heiß, kalt, feucht und trocken, durch deren Mischungsverhältnis ein Ding determiniert wird. Dabei repräsentiert Schwefel die heiße und trockene Qualität, Quecksilber die kalte und feuchte. Es sind also nicht eigentlich „chemische“ Erfahrungen, die zu dieser Definition der Urmaterie geführt haben. Da die Alchemisten wohl auch bald merkten, daß nicht einmal die kompliziertesten Quecksilber-Schwefel-Verbindungen Gold ergeben, finden wir bei unseren drei Spaniern eine Abgrenzung des „gewöhnlichen“ Quecksilbers und Schwefels vom „*sulphur* und *argentum vivum nostrum*“, auch „philosophischer Schwefel“ und „philosophisches Quecksilber“ genannt. Dabei ist man sich völlig darüber klar, daß die letztgenannten substantialiter mit unseren Grundstoffen gleichen Namens nichts zu tun haben: „dann so es der wahre Schwefel, und das wahre Arg. viv ist, so können wir aus ihnen gar wol Gold und Silber machen“ (Arnald, Rosarius).

Auch hierin hat Paracelsus bei den Alchemisten gelernt. Denn da er sich bemüht, die Prinzipien des Seins festzustellen, da findet er sie als *Sulphur*, *Mercurius* und *Sal*, welche drei er die *prima Materia* aller Dinge nennt. Dem äußeren Anschein nach hat er nicht viel an dem verändert, was er von seinen Vorgängern übernahm: dem *Sulphur* und *Mercurius* der älteren Alchemie fügt er noch sein drittes Prinzip „*Sal*“ hinzu, und während die drei Spanier nur von einer *prima Materia* der Metalle reden, nennt er seine drei „Prinzipien“ oder „*Species*“ oder „*Erste*“ die *prima Materia* aller Dinge. Aber wie schon bei der *Tabula Smaragdina* werden wir auch hier sehen, daß das bloße Vorhandensein gleicher oder ähnlicher Dinge an verschiedenem Ort über einen Zusammenhang der Fundorte recht wenig auszusagen braucht. Denn hier ist zunächst zu fragen: warum genügen Paracelsus die bis dahin gebräuchlichen zwei Bestandteile der Urmaterie nicht mehr, bzw. wie kommt er zur Bestimmung seiner drei Bestandteile?

Er definiert: *Sulphur* ist das, was an einem Ding brennt, *Mercurius* ist das, was raucht, und *Sal* ist das, was zu Asche wird. Von der Repräsentation der Qualitäten in den Stoffen ist also hier gar keine Rede mehr, vielmehr führt praktische Beobachtung eines „Chemikers“ zu solcher Begriffsbestimmung. Verbrannt man ein Stück Holz, so entsteht Feuer, Rauch und Asche, aus deren Lauge man sodann einen Salzrückstand einzudampfen vermag. Und so bekommt das Prinzip der Brennbarkeit den Namen des brennbaren Schwefels, das Prinzip der Verdampfung den Namen des sublimierbaren Quecksilbers, und das Prinzip der Festigkeit und eigentlichen Körperlichkeit seinen Namen von dem in der Retorte zurückbleibenden Salzrest. Wenn es also auch scheint, als habe Paracelsus den Bestandteilen der alten *prima Materia* nur das Salz hinzugefügt, muß gerade deswegen betont werden, daß hier eigentlich nur noch die alten Namen übrig geblieben sind, daß aber

darunter eine gänzliche Umformung und Neuformung stattgefunden hat. Und dabei ist diese Lehre nicht nur eine Art frühes Gesetz der Chemie, sondern es ist ein Baugesetz der großen und der kleinen Welt, des geistigen und des materialischen Bereiches. „Die prima materia ist geteilt in drei species, nämlich in Sulphur, Mercurius und Sal, aus einer materia genomen, die dann ist dreifach, welche aus dem wort ist. das wort ist dreifach gewesen, dan die trinitet hats gesprochen, also bei der zahl werden wir erinnert der dreiheit in den drei specibus.“

Die transmutatio der Metalle beruht nach den Spaniern auf einer Veränderung der Qualitätsverhältnisse innerhalb der Materie. So sahen wir vorhin, daß die Quecksilber-Schwefel-Theorie nicht so sehr aus chemischen Erfahrungen, als vielmehr aus philosophischen Erwägungen resultierte. Wo nun aber die chemische Erfahrung gänzlich unbeachtet blieb, da entwickelte sich aus der Lehre von den vier Qualitäten etwas anderes: diese wurden nämlich in den vier möglichen Paarungen als Wesensbestimmungen der vier Elemente gedacht, welchen ein gemeinsames, materialisches Substrat zugrunde liegt. Elemente sind also nicht Gestaltungen der Materie, sondern sind Kräfte, deren Verhältnis die Zugehörigkeit der Dinge zu dem einen oder anderen Element bedingt. „Dann die Natur verwandeln ist anders nichts, als die Elementen Circel-Weise heruntertreiben: So haben aber die Elementen eine sonderliche Bequemheit an sich, daß sie untereinander und eins in das ander verwandelt werden können, derohalben sie dann auch zerstört und wieder geboren, und also auch untereinander verwandelt werden...jedoch wird das trockene nicht in das feuchte verwandelt, wo es nicht erst kalt ist: und das kalte wird nicht in das warme verwandelt, wo es nicht vorhin feuchte gewesen: weil man von einem äußersten zu dem andern nicht anders kommen kann, als durch ein Mittel“ (Arnald, Speculum Alchemiae). Gleichviel nun aber, ob der Alchemist das Verhältnis der Elemente in einem Ding durch Veränderung der Qualitäten umordnet, oder ob er es in seine Betandteile „Quecksilber“ und „Schwefel“ zerlegt, um einen anderen Stoff zu machen: er folgt in allen Fällen dem nämlichen Prinzip. Er reduziert einen Körper, d. h. führt ihn auf seine Urmaterie zurück, und baut aus dieser Urmaterie einen anderen, einen neuen Körper auf. Es ist der Vorgang, den Lull auf die Formel „solve, congela!“ gebracht, und den Arnald mit den aristotelischen Worten dargestellt hat: „diweil eine Form zerstört ist, so wird dagegen ohne alle Mittel eine andere eingeführt.“

Die Quecksilber-Schwefel-Theorie wird also durch die Vier-Elementen-Theorie nicht erweitert noch ergänzt; vielmehr laufen beide, wie das auch der Alchemiehistoriker Ganzenmüller [4] fand, oft nebeneinander her, ohne daß eine Klärung des Verhältnisses versucht worden wäre.

Auch Paracelsus übernahm die vier antiken Elemente: „Als nun got die erden hat wöllen beschaffen und in seiner götlichen weisheit die selbige fürbetracht, wie und in was wege sie sein solle, hat er sie geteilt in vier teil, also das do seind vier corpora, welche vier corpora müter sollent sein aller der dingen, so dem zugehörig solten sein, den er nach seiner biltnus beschaffen würde, das ist Adam, das ist der mensch. do nun das fürnemen also in got beschlossen ist worden, da seind die vier geschaffen worden, nemlich himel, erden, wasser, luft. dan als die geschrift sagt, so hat er am ersten den himel

beschaffen, dem nach die erden, nachfolgend die andern dergleichen“ (Vorwort zum Liber Meteororum).

Eine Veränderung an der altgewohnten Lehre fällt sofort auf: Paracelsus ersetzt „Feuer“ durch „Himmel“, da das Feuer keine Früchte geben, und also auch kein Element sein könne. Die Elemente sind „Mütter“ der Dinge, deren der Mensch bedarf, und da, wie der 8. Psalm sagt, alles unter die Füße des Menschen getan ist, so sind sie die „Mütter aller Dinge“.

Auch bei Paracelsus ist „element“ nichts Körperliches; „die erden wird geheißten ein element, so es doch nur ein blos corpus ist, und aber das element terra ist im selbigen corpus und ist unsichtbar. . . also die erden treget frucht, nicht sie aber das element in ir, die gibt die früchte. also seind die vier elementen corporalisch, aber im wesen und natur seind sie geiste.“ Im Gegensatz zu der der Spanier aber ergänzt sich die paracelsische Elementenlehre mit der Drei-Prinzipien-Theorie.

Nirgends wird es vielleicht so deutlich wie hier, wodurch sich die Alchemie, die in Arnald, Lull und Rupescissa immerhin ihre bedeutendsten Autoritäten sieht, von der philosophia adepta unterscheidet. Bisher sahen wir nur da wie dort einzelne Bausteine, sahen, was der Alchemie, zumindest seit ihrer arabischen Epoche zugehört, und was Paracelsus mit großer Wahrscheinlichkeit von ihr übernommen hat. Wir sahen auch, was die Alchemie aus diesen Bausteinen (die sie ihrerseits größtenteils aus griechischen Philosophemen durch synkretistische Vermittlung erhielt) gemacht hat und was sie zu tun unterließ. Jetzt sehen wir demgegenüber das Weltbild der philosophia adepta:

Die drei Prinzipien allen Seins, Sulphur, Mercurius und Sal modifizieren sich nach den Bedingungen der vier Seinsbereiche, d. h. der vier Elemente. Und da die vier Elemente aus einer ursprünglichen prima Materia geschieden worden sind, entsprechen sich auch ihre Früchte. „So oft eine besondere art der beumen, so oft ein besondere art der sternenn, auch nit alein der beumen, sonder auch der kreuter und aller irdischen gewechs. dan das bewert sich aus dem, das so vil influenz seind, so vil art der sternenn, so vil solcher gewechs auf erden.“

Damit sind wir wieder beim Anfang; das Obere gleicht dem Unteren: so viel Influenzen, so viel Sterne, so viel Kräuter. Man kann zufügen: so viel Steine (die dem Element Wasser zugehören) und, um dem Makrokosmos den Mikrokosmos gegenüberzustellen: so viel Organe im Menschen.

Die Influenzen, d. h. die nach unten ausstrahlenden firmamentischen Kräfte realisieren sich in den Bereichen der Schöpfung, und ihre Realisationen sind determiniert durch das Verhältnis und die Fügung der drei Prinzipien Sulphur, Sal, Mercurius. Jede Veränderung im Kräfteverhältnis des „firmaments“ teilt sich den unteren Bereichen mit; das Überwiegen der Kraft „Mars“ treibt den Planeten Mars in Exaltation, führt zur Überfunktion der dem Mars zugeeigneten Galle, welche hinwider durch eine sympathetisch zugeordnete Heilpflanze behoben werden kann. Die Veränderungen im Verhältnis der Kräfte wirken sich in der materialischen Schöpfung als Veränderungen im Verhältnis der drei Prinzipien aus. Und wenn ein „Gewitterstern“ (die meteorischen Erscheinungen gehören nach paracelsischer Auffassung als Früchte dem Element Himmel zu), in Exaltation getrieben wird, so wird in seinem

Innren der Mercurius mit dem Sulphur und Sal gewißermaßen zu einem Schießpulver, das als Blitz und Gewitter explodiert.

Paracelsus ist ein Alchemist. Nicht einer, der am Ofen steht, um geheimnisvolle Goldrezepte aus alten Büchern zu probieren. Er ist philosophus adeptus, der die Welt und ihren Ablauf als einen alchemistischen, einen chemischen Prozeß versteht. Und er weiß, daß die „Materie“ nicht das Letzte ist, sondern die „Kraft“ — so wie unsere modernste Wissenschaft wieder Materie definiert als Energie in wellenförmiger Bewegung. „der nun weiß, was firmamentisch ist im elementischen corpus, der ist philosophus adeptus.“

Eine Frage steht damit noch im Zusammenhang: „ir möchten sprechen, wer kan in das kraut sehen was in im ist? nein, allein sich sein zeichen an, so siehst du alles, was in im ist. der rot bart ist ein zeichen, der schwarz auch, die kleidung und anderst. von den allen muß der man erkent werden... also habt ir ein fürgelegten grund, alle heimlichkeiten der natur zu erfaren durch ire zeichen, die sie uns fürstelt.“ Die innere, die firmamentische Kraft eines Dinges zeigt sich äußerlich durch ein Zeichen an. „So hat die wurz syderica in irem kraut in jedem blat ein bild und die figur einer schlangen, dadurch zeigt sie magisch an, das sie vor allerlei vergiftung behüte.“ So ist die Erkenntnis der Kraft aus der äußeren Erscheinung, die „Kunst Signatur“, wie Paracelsus es nennt, gewissermaßen die Praxis der philosophia adepta. Kraft und Zeichen gehören dergestalt zusammen, daß keine Kraft ist, sie zeige sich denn an, aber auch kein Zeichen, es habe denn eine Kraft bei sich. Das Wissen um dieses Wechselverhältnis führt zu einer weiteren Anwendung in der Praxis: durch Bereitstellen einer geeigneten „Form“ muß man nämlich dann auch die dazugehörige Kraft in seine Gewalt bekommen können. Ja, wenn man mehrere Erscheinungsformen der gleichen firmamentischen Kraft zusammenfügt, etwa dem sympathetisch verbundenen Edelstein mit einem Griffel aus dem zugehörigen Metall das „rechte Zeichen“ einritz, so potenziert man sie dadurch, vergleichsweise wie die Elektrizität in einer Leydener Flasche. Denn Kräfte sind allenthalben in der Welt, nichts ist, was nicht aus Kraft wurde. Und ein „rechter Name“, ein Zeichen, ein „Charakter“, ein Bild ist in seiner Sphäre das, was das gemeinte Ding unter den Dingen, die gemeinte Kraft unter den Kräften ist. Diese letzte Form der Anwendung nennt man Magie, und zwar natürliche Magie, da sie sich nicht mit dem Teufel noch bösen Geistern, sondern mit den natürlichen, mit firmamentischen Kräften befaßt. Diese Magie ist eine rechte und eine notwendige Kunst; denn ein von ihr bereiteter Talisman kann, wie ein mit gleicher Kraft „geladenes“ Kraut, als Arzneimittel verwendet werden. Und wo ein nötiges Medikament in der Natur fehlt, da vermag es die Magie zu schaffen. „Dan nicht anderst ist die magica zu verstehen, dan als ein hohe arznei, die da allein handelt aus dem firmament und im firmament... der arzt nimpts von der erden, der magus vom himel.“ Ritter [5] sieht das Prinzip der Magie in einer corruptio und generatio, in der „Annahme einer zweiten Form nach vorhergehender Zerstörung der ersten, wobei der formenden Kraft eine möglichst geeignete Materie zur Verfügung gestellt wird“. Das ist die Formel „solve, congela!“ des Raymundus Lullus auf ein anderes Gebiet angewandt als dasjenige, in dessen Zusammenhang sie uns zuerst begegnete. Gerade diese mehrfache Anwendbarkeit weist hier auf das Wesentliche:

Sol und Luna sagten die Alchemisten, wenn sie Gold und Silber meinten, und wo immer sie einen Sachverhalt schilderten, drückten sie sich dunkel und für uns unverständlich aus. „Nimm den Chibrit der Philosophen und laß ihn in den grünen Löwen, und verschleuß den Mund des Gefäßes wohl“ (Arnald, *Speculum Alchemiae*). Wir begreifen nichts von dem, was hier gesagt wird; das wäre nun nicht so bemerkenswert, denn die Herstellung des künstlichen Goldes war immerhin das Kernproblem der ganzen Alchemie, und wir verstehen als Laien auch die schwierigeren Formeln unserer zeitgenössischen Chemie nicht. Was aber m. E. den Unterschied zwischen der einen und der anderen Unverständlichkeit ausmacht, ist die ganz andere Art der Betrachtungsweise und der Gerichtetheit.

Wenn unser moderner Chemiker sagt $\text{Fe} + \text{S} = \text{FeS}$ (Schwefeleisen), dann ist das eine klare, eindeutige und auf nichts weiter beziehbare Feststellung. — Ganz anders dagegen etwa die folgende Bemerkung: „Et hoc est illud quod magni philosophi scripserunt, quod lapis noster fit ex Mercurio et sulphure praeparatis et separatis, et de hoc opere et substantia dicit Magister Arnoldus in tractatu suo parabolice, nisi granum frumenti in terram cadens mortuum fuerit et caetera. Intelligens pro grano mortuo in terra, Mercurium mortuum cum saleptrae et vitriolo Romano et cum sulphure ibi mortificatur, et ibi sublimatur cum igne, et sic multum fructus adfert, et hic est lapis major omnibus, quem philosophi quaesiverunt, et inventum absconderunt“ (Rupescissa, *Liber Lucis*, Caput III).

Wir können daran eines ablesen: das alchemistische Rezept ist mehr als eine Herstellungsvorschrift, denn es beschreibt einen Vorgang, der nicht nur in der Retorte statthat — oder, wenn man es umgekehrt sagen will: was in der Retorte statthat, das geht, mutatis mutandis, auch in anderen Bereichen vor sich. Der Alchemist scheut dabei selbst vor den höchsten Vergleichen nicht zurück: „et propterea dicit Arnoldus, quod vult ascendere in crucem, id est in aerem, quod est in alembicum, et completa hac dissolutione tunc habes tuam materiam perfectam...“ Ja, er geht sogar noch weiter und sagt: „lapis noster est reclusus in ipso vase, ut Christus in sepulcro“ (Rupescissa, *Liber Lucis*).

Der für unser Gefühl schlechthin blasphemische Satz scheint für seine Zeit zwar auffällig, aber doch tragbar gewesen zu sein; er zeigt uns aber nicht nur den (vorgeblich oder wirklich) ernsthaften Glauben dieser Männer an die Richtigkeit und Wichtigkeit ihres Tuns, sondern auch — und das scheint mir das Wesentliche — die ganze Vielschichtigkeit ihres Denkens. Wir brauchen nur noch einmal das Zitat mit dem Saatkorn vorzunehmen: für wieviel Sachverhalte ist dieses Motiv schon als Vergleich herangezogen worden! Indem es der Alchemist aber nun auch anwendet, parallelisiert er sein Tun und seinen Prozeß mit all jenen anderen Fällen in der Welt, deren Wesentliches in diesem Bild ausgesagt werden kann. Die Einbeziehung der Heilsgeschichte macht es ganz deutlich: der Alchemist erkennt in seinem Prozeß nicht so sehr eine chemische Umsetzung, als vielmehr „die Wahrheit“ und „das Geheimnis“ in ihrer alchemistischen Version. Und es fällt ihm nicht schwer, durch Auswechslung der Begriffe auch ihre magische, medizinische oder auch religiöse Formulierung zu finden. Denn die Welt ist eine

Einheit, zwar untergeteilt in Bereiche, oder wie ich sagen möchte, in Schichten, denen aber allen die gleiche Struktur zugrunde liegt. Wenn der Alchemist im Rezept „Sol“ und „Luna“ sagt, dann meint er dort Gold und Silber; aber was für diese in der transmutatio metallorum gilt, das gilt zugleich für den Weg der sündig gewordenen Seele zu Gott: das Zerbrechen der unreinen und das Aufbauen einer reinen Form. Das meinte ich, wenn ich sagte, man mißverstehe das Wollen der Alchemie, wenn man die Richtigkeit ihrer Hypothesen dadurch nachzuprüfen sucht, daß man ihre Begriffe durch heutige Werte ersetzt. Gewiß — die Alchemisten wollten Gold, aber das Gold war ihnen, war zumindest der Alchemie hohen Stils doch mehr als nur ungeprägtes Geld. Es war ihnen ein Gleichnis, war im irdischen Bereich das, was die Sonne am Himmel ist. Andererseits darf man nicht übersehen, daß trotz all dieser Schichten und der dadurch gegebenen Erkenntnismöglichkeiten selbst Alchemisten vom Range der Arnald, Lull und Rupescissa sich nicht aus dem Bannkreis der Transmutationslehren freimachen können. Die anderen Bereiche stehen ihnen offen, geöffnet bereits durch die philosophischen Lehren, die in der Alchemie durch die Araber Heimatrecht bekamen — aber sie wagen sich nicht hinaus, sondern suchen weiter nach einem unfehlbaren Rezept. Alchemisten dieses Schlages suchen den philosophischen Stein, suchen den grünen Löwen noch mit den gleichen Mitteln, als Paracelsus ihnen längst gezeigt hat, wo der Weg ins Offene führt, als er die Begriffe und Deutungen, die er in ihren Stuben gelernt, schon zu dem großartigen Bild von der Welt und ihren bewegenden Kräften umgeformt hatte.

Sein Weg hieß philosophia adepta. Die anderen sind ihm da nicht gefolgt, sie schlossen dort wieder an, wo Paracelsus seinen Ausgang genommen hatte, und so ist der Traktat vom grünen Löwen ein Zeichen dafür, daß die Alchemie, selbst wenn sie auf der relativ hohen Stufe stand, die Arnald immerhin darstellt, doch nicht, sozusagen von selber, zur philosophia adepta werden mußte. Was die Alchemisten interessierte, haben sie durch die Jahrhunderte weitergegeben: es sind Rezepte, Praktiken, der grüne Löwe. Hochgeachtet als eine Herstellungsvorschrift treibt die Tabula Smaragdina bei ihnen mit.

Was der Hohenheimer geschaffen hat, konnte von hier seinen Ausgang nehmen. Aber es mußte nicht, es lag nicht in den Dingen, die er übernahm. Und so können wir nicht sagen, philosophia adepta sei von den Alchemisten hergekommen. Wir sehen nur, daß sie bei dem Hohenheimer da ist, daß sie schon in den frühesten uns bekannten Werken aus seiner Feder begegnet und daß, und wie sie sich entwickelt.

Wir sehen zum Teil ihre Bausteine; aber was sehen wir damit schon? Was aus dem Stein zu machen ist, zeigt uns erst der Baumeister, zeigte uns der philosophus adeptus.

Woher sein Denken kam, wissen wir nicht.

Zusammenfassung

Die Werke Theophrasts von Hohenheim, gen. Paracelsus (1493—1541), sind durchdrungen und getragen von einem Denken, das er selbst „*philosophia adepta*“ nennt, und das schon seine frühesten Schriften prägte, obwohl der Terminus erst im Spätwerk begegnet. Die seltsame Bezeichnung,

deren landläufiger Wortsinn keinen Rückschluß auf das Wesen dieser „Philosophie“ zuläßt, weist auf eine geistige Umgebung, in der „adeptus“ etwas bedeutete, in der es nämlich der Ehrentitel für denjenigen war, der das „philosophische Ziel“ erlangt, den Stein der Weisen gefunden hatte: auf die Kreise der Alchemisten.

Die Alchemie war mehr als ein plumper oder raffinierter Schwindel; sie war, zumindest ihren Möglichkeiten nach, eine Lehre von der metallischen Natur und ihren Kräften, war in dieser Hinsicht eine Naturphilosophie, auch wenn sich ihre Anhänger häufig mit der Angabe und der Überlieferung von mehr oder weniger schwer verständlichen Rezepten begnügten. Paracelsus nennt die Alchemie eine der vier Säulen, auf denen die Heilkunst ruhe, und er bemüht sich um ein alchemistisches Verständnis aller Dinge der äußeren Natur, bleibt also nicht wie die Alchemisten der herkömmlichen Art bei den sieben Metallen und der Möglichkeit ihrer Verwandlung stehen. Er übernimmt die berühmte Tabula Smaragdina und die Lehre von Sulphur und Mercurius als der „prima materia“ der Dinge. Aber er begnügt sich nicht mit einer unkritischen Überlieferung von Rezepten und Meinungen, sondern er schafft etwas völlig Neues aus den überkommenen Lehren und Bezeichnungen. Er schafft seine „philosophia adepta“, deren Sinn es ist, hinter den äußeren Erscheinungsformen unbekannte, wirkende Kräfte zu erkennen, Kräfte, deren Strömen und Ruhen alle Dinge in ihrem Wesen bestimmt und die im Letzten Schöpfungskräfte Gottes sind, wenn sie sich auch im irdischen Bereich als chemische Formierungen oder Reaktionen erkennen lassen.

Aber während Paracelsus auf alchemistischer Grundlage ein Bild der Welt entwirft, das an Kühnheit und Großartigkeit des Gedankens wohl kaum hinter dem unserer heutigen Atomphysik zurücksteht, tradieren die Alchemisten der bekannteren Art weiter ihre Rezepte, die sich dem Gehalt und dem Anspruch nach kaum verändert haben, es sei denn, daß sie allmählich dunkler, unverständlicher und — verdächtiger werden.

Der grüne Löwe ist insofern ein Symbol für das Stagnieren alchemistischen Denkens, das trotz aller mehrschichtigen Bedeutsamkeit des Goldes eben doch beim Gold und bei den Metallen stehen blieb und nicht mit Paracelsus den Griff wagte nach den verborgenen Kräften in allen Dingen der Welt.

Literatur

- [1] Theophrastus Paracelsus, Sämtliche Werke, hrsg. von Karl Sudhoff, Leipzig u. München, 1922ff. Bd. 14, S. 403f.
- [2] Julius Ruska, Tabula Smaragdina. Heidelberg 1926.
- [3] E. O. v. Lippmann, Entstehung und Ausbreitung der Alchemie. 2 Bde. Berlin 1911/31.
- [4] W. Ganzenmüller, Die Alchemie im Mittelalter. 1938.
- [5] H. Ritter, Picatrix. in: Abh. der Bibliothek Warburg 1921/22.